Сакралното във фолклорната култура на изповядващи исляма в България

Ваня Матеева

„...хората били едно време общо едно... А сетне се отделили хората по силите на някой... Сига, я съм по-силен от тва село и той по-силен, отделяме на половина селото... И остава така – вие сте българи, ние сме турци. А фактически братя и сестри. Нищо няма друго." (1, с. 75)

Сакралното като понятие се среща често във фолклористичната, етнографската, етноложката научна литература. Примерите, поводите и случаите, с които се свързва, са много и най-разнообразни. Изведено от речника, сакралното[1] се обединява в един смислов ред предимно с понятието *религия*, религиозен култ и религиозна обредност.

Всяка религия (християнска, мюсюлманска и т. н.) има свой модел за света, дава писаните и неписаните закони, които трябва да знае и следва човекът като част от единното цяло „свят". Същевременно всяка конкретна религия повтаря една и съща идея — идеята за всесилната сила Бог, която управлява света. Бог е над всички и над всичко. Човекът е в подчинено положение. Тази *йерархичност* предопределя назоваването на всичко, свързано с представата за Бога като свещено или сакрално.

В един по-далечен умозрителен план може да се определи като сакрално всичко, което се отнася до древната представа, че независимо от волята на човека „действа" *невидима сила с позитивна насоченост*, която управлява света, помага или наказва хората. В този аспект следва да се подчертая, че сакралното като понятие, свързвано само с религията, не би могло ефективно да се приложи към фолклорната култура. Фолклорът представя свой модел на света, свои писани и неписани закони. Той е „живата" вяра и разбирането на Човека за света. Фолклорната култура изразява „на живо" и народната вяра[2]. Тя консолидира разнородни религиозни представи, които във времето се наслагват в един жив

---

[1] *Сакрален* (от лат.) — „Който се отнася до религиозния култ; свещен, обреден. Вж. Български тълковен речник. С., 1994, с. 854.

[2] В този смисъл, изследвайки фолклора по българските земи Д. Маринов озаглавява един от трудовете си „Народна вяра и религиозни народни обичаи". — СбНУ, 28, 1914.

организъм с представи за света и човека, съществуващи преди оформянето и развитието на отделните религии.

Значението на сакралното във фолклорната култура на изповядващите исляма в България откриваме в преданията за „*свети места*", където витаят „*свети сили*", в легендите за „*времето*", в което досегът на тези сили е най-близък до хората, в разказите за всичко *свято* — от добрата постъпка на обикновения човек до чудесата на светиите и представите за най-висшата сила, наречена Бог.

1. Свещени места

1.1. *За вярата и свещените култови места (тюрбѐ, текѐ, джамѝя)*[3] *на изповядващите исляма*[4] *в България.*

Известно е, че съществуват религиозни различия между изповядващите исляма в България.

„...Вярващите са мюсюлманите[5], тея дето ходят на джамия... Както има за българите черква, ние (алевите[6]) си имаме тюрбѐ... имало е някакъв гроб там вътре, ходиме там палиме свещи и това е, а другите ходят на джамията там клanят се, молят се." (1, с. 70).

Показателно е, че в думите на информатора вярата на отделната религиозна група се определя от почитаното свещено култово място.

В архивните материали на Института за фолклор, събрани от изповядващи исляма, думите *тюрбе* и *теке* се смесват. Това е така, защото и в архитектурно отношение тюрбето често прилича на теке (покрито е като къща). Всъщност: „...'Тюлбѐ' означава гроб, а 'текѐ' значи манастир... При всяко теке има сгради и хора, които се грижат за текето..." (2, с. 19).

По въпроса за принадлежността на тюрбето (текето): „Казва се, че където има тюлбе, има и алеви. Ама сега [има] села, където има тюлбета, алеви няма." (4, с. 27). Освен алевите и други изповядващи исляма претендират, че тюрбето в селището е тяхно: „...На нашето тю̀лбе много рядко са идвали *късълба̀ши*[7]. По

[3] *Тюрбѐ* (или *тюлбе*) означава „гроб, гробница, на някой големец". Вж. Н. Геров. Речник на българския език. Т. 5. С., 1978, с. 395. Същото значение думата има и в турски език. *Теке* е „място, къща, дето живеят дервиши". Вж. пак там, с. 328 и 213. *'Дервиш'* означава „мохамедански калугер", но 'дервѝш' в турски език се свързва със значение на религиозен служител на някоя от сектите на исляма. В турски език *'tekke'* е „място, сграда, където се подслоняват и молят хора от сектата" (на мюсюлманството), като всички секти са назовани като *'tarikat'*. Думата *'тарикат'* в български език се употребява в разговорната реч като 'човек много хитър и знаещ', най-често в ироничен смисъл, а също и за хората от Делиормана (Североизточна България). В България думите 'теке' и 'тюрбе' се смесват. Най-общо се схващат като свещени култови храмове на изповядващите исляма от сектите. А *джамията* се схваща и е безспорно култов храм на правоверните мюсюлмани.

[4] *Изповядващите исляма* — в България те са от различен етнически произход. Под общото название „турци" много често се схващат изповядващите исляма.

[5] *Мюсюлмани* или *мохамедани* — така се наричат правоверните в исляма (сунити), които признават Мохамед за пророк на Аллах (Господ).

[6] *Алевѝ* или *алиа̀нци*, *алияни* — изповядващи исляма, които провъзгласяват Али за пророк на Аллах. (Според някои това е Али ибн Аби Талив, четвъртият халиф, зет на Мохамед.) Обикновено се смята, че това е една от сектите на исляма, които се обединяват под названието „шиити". В България представителите на тази секта сами за себе си най-често се наричат *алевѝ*, това е и наименованието им турски език — *'alevi'*.

[7] *Къзълба̀ши* — така „другите" (мохамедани или християни) обикновено наричат алевѝте. Народната етимология на думата е 'червена глава'.

едно време почнаха да идват. Те казвали, че Юнѝз *Абдàл*[8] бил от тяхната религия — от алианците. А турците, мохамеданите се различават от алиàнците" (3, с. 20). Оказва се, че критерият за принадлежността на тюрбето е признаването и почитането на светията (неговият символичен гроб е тюрбето). За подчертаване на неговата светост отделните религиозни групи прибавят към името му различни думи. Така за Юнуз Абдал, чието тюрбе се намира в с. Йонково, Разградско, информаторът мохамеданин пояснява: „...Бил е светец... абдàлите са вече светци. Къзълбâшите ги наричат *бабà*[9] Ние (мохамеданите) рядко казваме Юнѝз бабà." (3, с. 20).

Същевременно в преданията за *светията* се говори като за *реално съществуваща личност*. В това отношение показателни са примерите, в които хора от едно и също селище, даже от една религиозна група, представят различни версии за нея: „Юнѝз Абдàл бил от град Адана в Анадола. Дошъл тука и завладял човекът областта. Бил *най-богатият човек* в селото. Селяните работели за него и го считали за светец. И сега го считат за такъв. Погребан е в местността Тюлбèто..." (2, с. 6); „...Юнѝз Евдàл[10] бил *пълководец*. В битката с византийците загинал с цялата си армия. Това станало преди турците да завладеят тази страна (информаторът има предвид българските земи). Юнуз Евдал е погребан тук — на Тюлбèто." (3, с. 8).

Посочените два текста открояват определена схема, по която се развива преданието за светиите и техните тюрбета (текета) из историята и на други селища. Често с *името на светията* се свързва *името на селището*: „...нашето село (Йонково, Разградско) се казва Юнуз Абдал..." (2, с. 6).

Акцентът в преданията пада върху важността на тази личност не само за създаване, но и за просъществуване на селището. Така в съзнанието на хората с течение на времето една *реална личност* се „превръща" в *светия*. Почитането към него „прекрачва" границите на селището и отделната религиозна група и *„обединява" хора от различни селища и вери*.

В това отношение интересни са многобройните легенди и предания за родство на почитаните светии. Например: „Хасан баба (тюрбето му се намира в с. Бащино, Кърджалийско) бил близък с Осман баба" (тюрбето му е в с. Теке, Хасковско) (20, с. 170).

В този смисъл трябва да поставим въпроса за *йерархията на светиите*. При прегледа на архивните материали става ясно, че има *три светии* и техните *три текета* (назовани в някои текстове и тюрбета), които са най-почитани, особено от страна на алевите. Тези три светии в легендите и преданията на различни селища и религиозни групи са представени като *братя*: „...Трима братя са били: Демѝр, Юсейн и Мусà бабà. Те са строили трите текета. До обед с една тесла са ги построили. От големи камъни са ги направили... Много съм мислила... как са

---

[8] *Абдàл* — думата в турски език означава 'свят човек, силно религиозен, поетична душа'. В случая се употребява като титла за светия, предимно от мохамеданите в България, а в разговорния български език има ироничен смисъл (глупав, доверчив човек).

[9] *Бабà* — в турски език означава 'баща, прататко'. В някои селища вместо бабà ги наричат дедè, което пък означава 'прадядо'.

[10] *Евдал* — според народната етимология е също титла за светия, така както и *Абдал*. Има легенди, които обясняват връзките между двете наименования на светията.

сложени тези камъни — като сирене са лепнати. Много *силни хора* трябва да са били.“ (7, с. 59).

Не малко са случаите, в които информатори от едно и също селище, представители даже на една от религиозните групи (алеви или мохамедани) дават различни наименования на „трите светии“[11] и „техните три текета“. Константна величина обаче във всичките тези легенди е: 1) трите светии (бабѝ) са братя; 2) „с една тесла направили трите текета“; 3) „всички били бабѝ, най-близките хора на Господа“. (8, с. 50).

Версиите за произхода на „тримата братя“ са различни. В една от легендите имаминът на с. Йонково, Разградско, разказва: „Казълбашите казват, че тримата братя били техни предводители. Те били ученици на един техен предводител Мевлѝн агà, който е погребан в град Коня. Има шиитска секта на негово име — мевлятѝни.“ (13, с. 51)

По отношение на поставения вече въпрос за йерархията на трите светии, архивните материали показват, че в съзнанието на информаторите се откроява *най-почитан светия* (бабà) и *неговото теке* е най-почитано. Обикновено това се отнася до Демѝр бабà, който също се „подвизава“ под различни имена[12]. Най-важният белег на свещеност на текето[13] на Демир баба са *неговите стъпки*. На кого или на коя група от хора принадлежат стъпките е въпрос от изключителна важност за информаторите. Всяка религиозна група, не само изповядващите исляма, но и християните, претендира, че Демир баба е неин светия. По думите на *мохамеданин*: 1) „Стъпките на *Демир баба* били направени от *къзълбашите*, за да го изкарат техен човек, от тяхната религия.“ (3, с. 25); 2) „На втори август правим събор на текето Демир баба. Там *българите* тъй ми казваха, че стъпките при гроба са *стъпки на Крали Марко*. Конят му вършал там.“ (14, с. 64)

Даже и българите, които са от друга вяра — християнската религия, почитат „стъпките“ и вярват, че те са на Крали Марко. Всъщност се поставя смислово равенство между Демир баба, най-почитаният светия във фолклора на изповядващите исляма и Крали Марко, най-известният юнак чудотворец с „ранг“ на светия у българите християни. Другояче казано, стъпките са сакрално място, което „привлича“ всички. Така разделените по различни сили (вери) хора се приобщават. Нещо повече, *стъпките като сакрално място се „превръщат“ в сакрален знак за общност на хората, населяващи една обща земя*, независимо от религиозни, регионални и други различия.

1.2. *Свещеното култово място е високото място.*

Мястото на тюрбето (текето) е „избрано“ не случайно. То е *високо място*, в близост има гора с *високи дървета*, вода (естествен извор или река). Посоката, към която е ориентирано сакралното място (тюрбето) е *позитивно* натоварена посока — *изгревът на слънцето.*

---

[11] *„Трите светии“* — обикновено става дума за Демѝр бабà, Юсеин бабà и Юнỳз бабà, но в различните селища и религиозни групи тези имена на „тримата братя“ варират.

[12] *Демѝр бабà* — най-почитаният светия предимно от алевите. Народната етимология е 'железният баща'. „Подвизава“ се в различните селища и под имената на другите „братя“ Асан, Юсеин и т. н.

[13] Става дума обикновено за текето на Демир баба в с. Голям Поровец, Разградско.

Не само тюрбето (с „гробовете на близките“ на светията), но и цялата местност около него се смята за свещена: „...Тюрбето на Хъзър деде[14] (в с. Горна крепост, Кърджалийско) се намира близо до училището в *източна посока*, на *височина* ...Земята му се знаела без да е оградена... При разширяване на училищния двор хората са протестирали, не искали да се посяга на земята.“ (16, с. 373).

Всяка една частица (камък, пръст, вода...) от тази земя се смята за свещена.

1.3. *Посегателството върху свещеното място е грях, който се наказва:*

1) Наказанието за сторения грях пада върху *животните* на *извършителя*: „...Един гражданин (тукашен човек) беше строил къща в района на тюрбето, но му умряха така последователно животни...“ (17, с. 384).

2) Наказанието за сторения грях пада върху *извършителя*: „...Хората се страхуват да секат дърва от горичката (до тюрбето на Хъдър деде), затова защото тя горичката е била определена на Хъдър деде... Беше отишъл (един учител) да сече едно дърво, от тюрбето. Тъкмо се случило да му се счупи крака на него. И хората почнаха да приказват, че му се счупил затова, защото сякъл дърво от горичката на Хъдър деде...“ (17, с. 384).

3) Наказанието за сторения грях пада върху *извършителя и роднините му*: „Проклятието на Юнуз баба — Има един инвалид в наше село, Мишо му викат. Той е българин. Той сам си разказва защо се родил сакат. Едно време на гроба на Юнуз баба имало голямо дебело дърво. Когато майката на Мишо била тежка с него, вуйчо му и баща му отишли да секат това дърво. Като отсекли дървото, и след няколко дена детето се родило — сакато в краката. След някое време вуйчото пък хванал епилепсия — все в нещо като полуда бил.“ (14, с. 57).

Изводи от примерите: 1) Наказанието е *болест* или *смърт*; 2) Степента на греха определя степента на наказанието: колкото грехът е извършен по-близо до центъра на сакралното място, толкова по-голямо е наказанието.

В този смисъл любопитен е разказът, в който посегателството върху свещеното място не довежда до наказание, но става *чудо*: „На плочата на Юнус баба е издялана дупка. Сипват в нея водичка... Отгоре похлупват камък. Един българин от нашето село разправяше: „Веднъж по тъмно реших да крада камъка от гроба на Юнус баба. По пътя видях едно лозе, оградено с тръни. Мушнах камъка в трънака. На другия ден отидох да го търся. Тук камък — там камък, няма го камъка. Отидох тогава на гроба и гледам — камъкът там, на мястото си. Та вие може и да не вярвате, но аз вече вярвам.“ (14, с. 59)

Открадването на камъка (грехът) се извършва *„по тъмно“*. На другия ден целостта на свещеното място по *чудо* е възстановено. Явно е „простено“ не толкова поради факта, че извършителят е от друга вяра — българин християнин (вече показахме случаи, в които подобна постъпка от българи се наказва). Логичен е изводът, че времето (ден или нощ — светлина или тъмнина) на посегателството върху сакралното място е от значение.

---

[14] *Хъзър* или *Хъдър* е също определение за светост, често се употребява в турски език ('Hazret') като титла за светия, за свят човек. С тази дума се свързва и един от най-почитаните обреди (предимно от алевите) Хъдърлез, който се празнува и в турския фолклор в Турция.

2. Сакрално време

2.1. Така *през нощта* хората *не трябва* да са в досег със свещеното място: „...късно през нощта... Минали край едно тюрбе — ограден с камъни гроб, на който палят свещи хората. Зад тюрбето има гробища. Нещо започнало да [ги] замеря с камъни... На сутринта минали край същото място... по пътя се виждали „гьолчета". Това били камъните, които хвърлял от гробището джѝн перѝ... Където падали тези камъни, се явявала вода." (4, с. 27).

Следователно, през нощта на свещеното място витае джѝн перѝ — демонологичен персонаж, който в повечето случаи е лоша сила, опасна за човека. В този смисъл е и *забраната* да се преспива на тюрбето (19, с. 171). Само хора, които са болни или не са добре с „мозъка", преспиват там, за да се лекуват (4, с. 27).

2.2. Кога и при какви случаи се посещава сакралното място?

Вече стана дума, че през нощта не трябва да се ходи на тюрбето (ходят само болните за лек). Обредите и практиките около свещеното място се извършват през деня. В случаите, когато обредните действия започват срещу деня (когато още е тъмно) условието е да не се спи — *будуване*, което смислово е = *ден*. Това се отнася, например, за един от най-почитаните и изпълнявани (в различни селища, предимно на алевите) обреди — Хъдърлез (Гергьовден).

2.2.1. В кой момент от годишното време се празнува Хъдърлез (обредните действия са съсредоточени към сакралното място)?

Отговор на този въпрос дава легендата (разказвана от алеви и мохамедани) за *отварянето на небето*: „...на пети срещу шести се отваря небето. Не се знае в кой час и не трябва да спиш... (сияние ли се получава, не зная какво)... събираш камъни и други предмети и казваш: „Боже мой, нека тези предмети се превърнат в жълтици" и ставало. Един човек закъснял да събере камъни и вместо [това] да каже, той казал: „Дай ми, господ, цял казан глава"... И не могъл да си измъкне главата, така останал". Разказва алеви (20, с. 185). Легендата, представена от мохамеданин (бивш ходжа) повтаря дотук същата схема, но се прибавя и допълнително обяснение: „...Тогава каквото от господ искаш, дава се... Тогава ангели, мелекѐта, излизат вече на земята. От небето нали? Тогава е отворена вратата, небето е отворено... Дето господ дал заповед вече: на земята, който има грях, няма от днес нататъка грях." (21, с. 307). Това сакрално време — отваряне на небето, в посочения текст е назовано Кадѐр геджесѝ и се отнася към обреда у мохамедани — Кадѐр геджесѝ[15].

Нещо повече, към това сакрално време, когато „вратата" към небето е отворена и „досегът" на хората със светите сили се осъществява, се откроява и легендата, разказвана от българите християни, макар и по повод на други обреди (например, Коледа или Велики четвъртък[16]).

Следователно, *сакралното време (времето на досег със светите сили) „обединява" хора от различни вери и краища на земята ни.*

2.2.2. *Как се „развива" сакралното време „чрез" обреда?*

Да вземем за пример отново сакралното време, когато „се отваря небето". Според алевите това „се случва" точно на Хъдърлез. В този сакрален момент

---

[15] *Кадѐр геджесѝ* или *кадѝр геджесѝ* (в турски език и в някои селища в България) означава най-общо „нощ на провидението и опрощението на греховете".

[16] Вж. Родопи. Традиционна народна духовна и социалнонормативна култура. С., 1994, с. 117.

обредните действия „се въртят“ около сакралното място, най-често около тюрбето (текето):

1) Още предишния ден надвечер момите събират билки от местността на тюрбето (19, с. 162).

2) Още вечерта срещу Хъдърлез следват различни обредни действия в къщата на всяко семейство с основна цел — предпазване от лоши сили (слагане на клончета глог над вратите на къщата, дрянови пръчици на кръста не а жените и т. н.) (20, с. 186). Обредните действия са съсредоточени върху места на преход (врата, кръст).

Вечерта преди сакралния момент (отваряне на небето) е *време на преход*. Тогава се налагат предпазни мерки, ограничаващи „очакваното“ от „настъпващото“ сакрално време, времето, в което действието на зловредните сили напълно се неутрализира и парира от светите сили.

3) *Сакралният момент (отварянето на небето) е време на опрощение на греховете и провидение* (изпълняване на съкровеното желание и „поглед“ към един бъдещ момент).

4) На сутринта, вече е ден, „срещата“ със светите сили вече е осъществена и се гадае за бъдещето по нишана (китките, събрани от тюрбето билки). „Всеки си чува късмета.“ (20, с. 185).

5) В същинския *ден* (от 10.00 докъм 13.00 часа) на *най-високото дърво* от гората на тюрбето (обикновено дъб) момите се люлеят с ергените (20, с. 185). На сакралното място всъщност завършва един *обред на посвещение* (момичетата стават моми, могат да се „люлеят“ с ергените), крайната цел на което е *общението* (в случая на ниво група моми — група ергени).

Друг обред на посвещение (свещенодействие), който се извършва в местността на тюрбето (текето) е *Хафу̀с доласъ̀* (преминаване в религиозна степен хафуз): „Хафу̀з е човек, който знае целия Коран наизуст... Бях на 7—8 годинки. Тогава на тюлбето се събраха много хора... едно момиче от нашата ма̀хала държа изпит за хафуз в горичката на тюлбето... Там после правиха курбана. Родителите на момичето дадоха адак[17] .“ (3, с. 63).

Посвещението е *свещен момент* не само са посветения, но и за цялото селище и религиозната група. Този сакрален момент приобщава хората.

2.2.3. *Така личното сакрално време „става“ равно на колективното сакрално време.* И обратно, както е в случаите, когато на сакралното място се извършват други обреди и практики в друго сакрално време (отрязък от годишния календар). Например, легендата за Хазър Иля̀с[18] (5, с. 55) „легитимира“ връзката между „времето“ на Хъдърлѐз (отваряне на небето) и „времето“ на 2 август (денят на християнския Свети Илия), когато се провежда събор отново на сакралното място (тюрбето, текето) — (14, с. 64). Това е времето, свързано и с метаморфозите на слънцето, когато слънчевите излъчвания дават плод на земята — празникът *Маето* „когато узреят черешите“ (17, с. 373—374). Обредът отново се „върти“ около сакралното място и събира хора от различни селища и вери. В този смисъл примерите от фолклора на изповядващите исляма може да продължат.

---

[17] *Ада̀к* — означава 'личен курбан' и е свързано със значението 'посвещавам, обричам се'.

[18] Според една от легендите *Хъзъ̀р* и Иля̀с били братя (2, с. 49).

3. Сакрална жертва

Отличителен белег и почти винаги срещащ се компонент на подобни обредни прояви по сакрално време на сакралното място е сакралната жертва.

Свещеността на жертвата коч (овен) се „обосновава" с легендата за Ибрахѝмовата (Исмаѝловата) жертва, известна в християнския вариант като „Аврамова жертва": „Господ дал на Халил Ибрахѝм пейгамбѐр[19] син — Исмаил, като му наредил да го направи *курбѐн*. Ибрахим завел сина си да го заколи. Но ножът не режел. А когато го опитал на камъка, камъкът се разцепил на две. Господ казал на Джабрахѝл: „Вземи този коч и го занеси на Ибрахим да го заколи вместо Исмаил!". И оттогава остава да се коли курбан." (18, с. 380).

„Спусната" отгоре (небето = Господ) жертвата (курбанът) става „връзката" между сакралната сила и хората. На земята (в обредността) жертвата се дава, както по личен повод (адѐк), така и по колективен повод (курбан):

3.1. „„*Адѐк* обещават и мъж и жена. Например бременна жена — за да ѝ се роди син. Или при някакво нещастие, ако то бъде избегнато се коли за курбан коч в чест на Юнуз Абдал. Няма значение по кое време[20] в годината ще се прави, но да е до един месец от забременяването на жената или от избягването на нещастието." (3, с. 61).

Причината за курбана е лична — болест, нещастие (нарушена цялост) или за да се избегне нещастие; да се изпълни съкровено желание (възстановяване на целостта = хармония).

3.2. „*Курбан* за духа на Юнѝз бабѐ — Когато някой види зелен дим на Юнуз баба, чувах, че се събират по-предни хора, отиват на гроба, там колят коч и се молят на душата на Юнуз... Едногодишно мъжко трябва да бъде, и хубаво, охранено да е. Никакъв белег не трябва да има... Може и вол да се коли. Но тогава седем човека се събират. Коли само този, който знае специална молитва, която се чете за всякакъв курбан. Прави се специално трапче за кръвта, откъдето не трябва да се минава." (15, с. 61).

Така *сакралната жертва* (кръвта ѝ), „спусната от небето" и изпратена обратно нагоре „съобщава" на божествената сила (обикновено индиректно „чрез" духа на светията (бабѐта), посредник и Божи помощник) за съкровеното желание на хората или на отделния човек. Това *свещенодействие* задължително се осъществява заедно с друго свещенодействие — *молитвата* (обикновено специална част от Свещеното Писание). След като са изпълнени всички задължителни „предписания" (свещенодействия) и Светата сила (Господ) „чуе" молбата, остава — хората да чакат Божията милост за сбъдване на желанието.

Курбан се дава и за духа на близък починал, за опрощение на греховете му, за измолване на Божието благоволение, за да се осигури „пренасяне" на душата му в рая (дженнѐт).

---

[19] *Пейгамбѐр* — думата е от персийски произход и означава 'пророк', но и по-висш светия, най-близо до Аллаха. Има също и значение на 'свят човек'.

[20] Според алевите обикновено това се дните от седмицата четвъртък и неделя, а за мохамеданите — понеделник и петък („дните на Мохамед и Аллах").

4. Сакралното място — „врата“ към отвъдния свят

„Вратата“ на свещеното място е отворена за всички, които се молят за опрощение на земните грехове. Вярва се, че след смъртта духът на починалия продължава да е „свързан“ с близките си и чрез техните молби към Господа, може да се осигури мир на душата му: Адак-курбан „за мъртвите се прави от благодарност към тях — да им направиш дар да са по-добре там, на оня свят.“ (9, с. 23). Ако мъртвите „са по-добре там“, живите ще са по-добре тук, на земята. Всъщност чрез тюрбето (сакралното място) се *хармонизират* и взаимоотношенията между видим (земен) и невидим (отвъден) свят.

Хармонизираща роля „играе“ сакралното място и за отделния човек. Той ходи там за здраве (душевно здраве = безгреховност = физическо здраве). Най-общо казано, сакралното място е лечебно.

5. Други свещени места

Освен теке и тюрбе хората посещават за здраве и лек и други свещени места.

5.1. *Лечебни места*, които се смятат и назовават от информаторите като *свещени*:

5.1.1. „*Свещени камъни* — Има някакви камъни издълбани, викаме на тях шитà каясъ... Наш'то село има един камък, другото село има един камък... Какво се прави: да речем едно дете кат се роди, разболява — от това село майката ще вземе детето, няма да го прекара през този камък [т. е. при тяхното село — бел. В. М.], а ще иде на другото село, защото тоя камък човек го вижда всеки ден, на тоя другия камък я види, я не види. Ей така от религиозна гледна точка. И нещо друго има [като отидеш на по-далечния камък — бел. В. М.] все пак по-голям труд влагаш нали — лекът, който ще дойде там е... Дрехи закарват там, оставяш ги, пари оставяш... Друг някой, който мине, събира ги — като събере парите начи вика: „Моите пари са зети — хаир.“ (22, с. 113).

В бележките на записвача към посочения архивен текст се споменава, че в случая става дума за камъни, които се намират в местности на древни скални гробници. Археолозите предполагат, че са от тракийски произход (22, с. 114). Този факт говори, че явно старите светилища не са напълно изоставени. Ето един друг пример, че свещеността им се пази в съзнанието на хората: „Ние имаме *свещени места*... ей Ỳстра има — Пейгамберина *умрял* там, парче от него паднало там... когато летял там... Че на Дедѐто, нашия Дедѐ там, на мюсюлманина някой път ръката му паднала там, там събор всяка година правеха. Не Пейгамбѐр, [а — бел. В. М.] дядото, по време на турските войни той летял там, бил религиозен, толкова бил примерен... на турските крепости — летял от там, там се прави религиозни обряди...“ (22, с. 111).

В легендата последователно, в низходяща градация — движение от небето към земята, се поставя смислово равенство: 1) Пейгамбер = Деде = дядото, който „бил религиозен“, „примерен“ = светия; 2) *сакрално време* (когато летял Пейгамберина) = историческо време („времето на турските войни“); 3) Устра, там, където летял дядото (светията) = *свещено място*. Всичко това се отнася към „времето на смъртта“, тогава той *летял* над земята. Смъртта „издига“ дядото (реално съществувала личност) над земята, защото „бил религиозен“ = „примерен“ или всъщност безгреховен. Така реално съществувалата лич-

ност (дядото) „се превръща в момента на смъртта (физическата смърт) в светия (Пейгамбер). Затова и там, където „се отразява“ светостта му върху земята е свещено място и там се правят религиозни обреди.

5.2. Като свещено може да се определи мястото, където периодично се извършва курбан (сакрална жертва). В този смисъл е легендата за: „Гявỳр Токàт (Гяурски проход) — На север е от Бащино, на път за Звѝница е тази местност. От възрастните сме чували, че всяка седмица на Гявур токат заколвали животни и продавали месо — за пѝтници може би... До прохода, на около един километър, там е имало старинно селище — тракийско, римско ли е?“ (20, с. 173). Интересното в тази легенда е, че на прохода („преход“ между свещено място, „старинно селище“ и „другото“ пространство) се извършва свещенодействие (жертвоприношение), отграничаващо и свързващо свещеното с „другото“ място и по този начин се осигурява благоденствие на хората (всички пътници, които минават оттам). Това става циклично във времето — *„всяка седмица“*. За *сакралната седемизмерност* говорят и почти всички текстове, свързани със светите сили и обредите, посветени на тях.

6. Сакралното число седем (за седемизмерността на човека и света)[21]

6.1. *Невидим свят и свети сили*

Легенда за „седемте етажа на света“: „...Тоз свят нали, седем етажа, у седем етажа се има Пейгамбери. И долу са тъй...“ (23, с. 125).

6.1.1. *За седемизмерността на светото духовно издигане по стълбата нагоре*: „Когато отиде Мохамед на гости на Аллах скочи със седем неща със стълбата горе и после със дюшек злато отиде до Аллаха, ама пак не го видя...“ (23, с. 117).

6.1.2. *Невидим свят след смъртта („оня свят“)*:

„На оня свят всички хора, които са умрели, щели да тръгнат от гробовете си на свършека на света. Не се знае кога ще бъде за това не се говори... На *седем* места ще има разпити и ако знаеш — продължаваш...“ (10, с. 68).

6.2. *Видим свят*. За седемизмерността на свещенодействието, тайнството — общение на Човека със Светата сила, „отбелязана“ чрез обредите:

6.2.1. За сакралната жертва (курбанът), когато се прави за групи хора: „...Може и седем души да се съберат, да направят орташки курбан... животното първо се дели на *седем*.“ (11, с. 17) или когато се прави за отделен човек, но той е много болен: „Ако едно дете заеква, събират парчета език (от курбана) от *седем* места и му дават да яде.“ (4, с. 37).

6.2.2. За нарушено равновесие (липса на дъжд = неплодородие) се прави Молитва за дъжд (Яамỳр дуасъ̀). В един от вариантите на обреда: „...камъните (за молитвата) се броят *седем дена*“ и след това се хвърлят във водата за предизвикване на дъжд (9, с. 21) или крайната цел на обреда е възстановяване на равновесието.

Така във видимия свят (в обреда) чрез седемизмерното „събиране—раздаване“ се осъществява хармонията Човек — Хора — Свят или всъщност единението.

---

[21] Сакралността на други числа може да е предмет на друго изследване.

7. Свещени книги

От „седемте етажа на света“ Пейгамберите (светиите) „командват“ тоз свят (видимият земен свят) „чрез“ свещените книги: „...Те са четири книги[22], големи. От тях командват тоз свят: *Теврат* — арменците са; *Зебур* — евреите; *Инджил* — българите са там, християните; *Коран Керим* — нас. То е мюсюлманско вече. Теврат и Зебур не държат мюсюлманско, само Коран Керим... те другите пейгамбери сюнет[23] няма, дето рязано.“ (23, с. 125).

7.1. Написаното от свещената книга *пази от всяко зло*:

„Амайлия[24] се прави само от най-древните, най-силните текстове на Корана. Хартията на Корана се дели на четири. Взимаш само една четвърт, не целия лист. Завиваш го със *седем* ката мушама или найлон — да го пази от мръсно, защото с Корана се забранява да ходиш на мръсно, в клозет или другаде... Може да се слага на гърдите, в джоб, на скрито да е — инак е срамно. Пази от всичко — от куршум, от дявол, от беда.“ (12, с. 57).

7.2. *За свещеното писано и неписано на алевите*:

(Алеви): „...Ние си имаме друг китап. Четем го един път в годината, кога колиме курбана“ (на текето на Али баба в с. Брош, Хасковско, правят сбор на Ка̀съм, ноември, и там колят курбана) — (6, с. 1).

(Мохамеданин): „Кързълбашите не са учени. Имат много различни легенди... Четели *иля̀хи* — някакви религиозни песни, но не знам какви. Правили хаккъ̀ (кръг) и се люлеели наляво-надясно като патките...“ (11, с. 84).

7.3. *Молитвата към свещената книга = Молитвата към господ.*

„Ако тръгнеш на дълъг път, по работа, *бисмиллях* да кажеш за успех, молба към Корана, към Аллах за покровителство.“ (11, с. 85).

7.4. *Със свещеното писание посветените (ходжа или друг свят човек лекуват хората*:

7.4.1. Обикновено ходжата прави Хамайлия (вж. с. 17).

7.4.2. „...В Дъждовница починали четиринадесет-петнадесет момичета наведнъж. Селото се събрало и решило да търси помощ. Намерили и докарали един седемдесетгодишен човек, който обиколил цялото село веднъж. Такъв човек е „кара̀янък“. Той изгонил болестта от селото. Този човек бил само един в цяла България. Обикалял селото, като носел със себе си само *Корана*.“ (4, с. 37). Така силата на светия човек + силата на свещената книга лекува.

8. Сакрална йерархия

Светите сили са йерархични помежду си по отношение на най-висшата сила Бог. Тя е най-свята и затова даже не трябва да се назовава. „Пътят“ нагоре към Божествената невидима сила е „пътят“ на безгреховността = праведността = светостта. Светите сили са посредници и помощници на най-висшата света сила, която управлява „света“ и човека като неотделна част от него.

---

[22] *Свещените книги* „се изпращат“ от Господа на пейгамберите, чрез които достигат до хората; напр. книгата *Зебу̀р* е била изпратена на Даву̀д пейгамбер, *Тевра̀т* — на Муса̀ пейгамбер, *Инджѝл* — на Исус, Библията — на християните.

[23] *Сюнѐт* — мюсюлманското обредно обрязване на малките момчета.

[24] *Амайлѝя* или хамайлѝя е вид муска, в която има част от Свещеното Писание Корана.

8.1. Още *на земята* (*„видим свят“*) някои хора с добрите си безгреховни дела „се превръщат“ в *свети хора*.

8.1.1. *Евлия̀* — „...учен човек, който е много близо до Аллаха, ... бил с особени сили... евлия ставали само такива хора, много крайно честни..., трудолюбиви и просто нито са били в някои лоши отношения с други хора.“ (24, с. 72).

8.1.2. *Хаджии* — „...Имало една жена от нашия край. Ходела в Мека на хаджилък и такива дълги ръце имала, че люлеела детето си оттам. Такива хора и сега има, но ние не ги знаем.“ (10, с. 77).

8.2. *Свети хора между „видимия“ и „невидимия“ свят* са например *баба̀*, *евда̀л*, *дедѐ* — те не са вече между живите „...се Божи хора помощници на господ“ (8, с. 50).

8.3. *Божи помощници и посредници („невидим“ свят).*

8.3.1. *Мелякѐ* — „...е като ангел, пази те. Мелякето получава заповеди от Аллах за дъжд и градушка.“

Когато човек умре и „се пренася“ на онзи свят „...виждал двете ангелчета, които го разпитват... те се казват Мюнкю̀р и Некѝр и го питат: „Кой ти е Господа? Кой ти е пророка? Ако не може да отговори... идва един глух ангел, Ифрит Сема. Той носи топуз с много остри игли. Ако е много грешен умрелия, го удря с топуза по главата. Този разпит продължава до свършека на света. Колкото грехове имаш — не си вярвал..., лъгал си, крал си — ангелът те наказва.“ (9, с. 55).

8.3.2. *За „старите“ и „новите“ пейгамбери (пророци)* — “Пейгамбер са поособени хора, те от Бога пращат хората, че да отиват право в път... Най-напред е имало Пейгамбери, защото хората отивали на огъня, направили нещо, на добитъка. И Бога праща Пейгамбер, той казва: „Не тъй, ще отивате в тоз път, за Бога път, само Бога ще вярвате. Да не вярвате в добитък, огън или луна, нали имаше...“ (7, с. 115).

За йерархията на пейгамберите: „Много са помощниците на Господа. Тридесе и трима са по корански. Най-близък му бил Ибрахим... След Ибрахима найважен... идва Мохамѐд Алѐй Селя̀м. А след Мохамеда идва Идрѝс.“ (15, с. 65).

8.4. *Господ или Аллах.*

Алллах: „...го знаят като едър и снажен, с дълга бяла брада — до пояса със зелена мантия... Не се вижда от хората. Той нито яде, нито пие. Никой не знае къде е. Лицето му никога не се вижда, само фигурата. На тия, които отиват в Мека — там им се показва.“ (15, с. 67).

За Господ не трябва да се приказва: „Господ е един, но неговото място никой не знае. Ако някой каже, че е виждал Господ, ...на него се пишат големи грехове... Всичко е създадено от господа — и земята, и небето, но той е невидим. Той няма нито баща, нито деца; нито е раждал, нито е роден. За него не трябва да се приказва... Който говори за Господа, остава без вяра; който не мисли за него — остава без акъл.“ (10, с. 66).

9. Ще има ли „край“? (За края на света)

„Аллах има много помощници. Ама най-страшен е „Исрафил“. Той има една голяма тръба. Ако само веднъж изсвири с нея, по земята няма да остане жив нито един човек, нито едно животно. Само чака знак от Господа, та да изсвири. Но краят на света няма да дойде скоро. В двехилядната година няма да има потоп. Ще има потоп, *когато всички хора по земята напълно „се изверят“*, спрат

да вярват. Но още има достатъчно хора, които вярват. Тогава и Исà ще дойде на земята, ще се ожени, ще има деца. Хората тогава ще са *една вяра*, ще се делят само на вярващи и невярващи." (5, с. 55).

Така чрез вярата в Светата сила разделението по „силите на някой" хора трябва да се обединят *в едно* цяло, защото иначе би настъпил краят на света". Даже хора от различни вери и краища трябва да са толерантни и добри помежду си, за да се съхрани човешкият живот и светът. Тази своеобразна толерантност и търпимост откриваме във народната вяра и знание на изповядващите исляма в България. Почитането на светостта обединява хората, населяващи една земя, независимо от регионални, религиозни или други различия. А който е на земята, е грешен, колкото и да е добър. Само след смъртта, физическата смърт, извършените добри и светли дела могат да „издигнат" човека по „стълбата" нагоре към небето, Светата сила, Господ. Силата, която „движи" света, е навсякъде, тя е невидима. Силата е като една монета с две страни — тъмна и светла. Добрите, светите дела на Човека „отключват" добрата, светлата страна на монетата. Не случайно думите 'свят' (космос, земен свят) и 'свят' (свещен, сакрален) звучат в една вибрация.

Списък на цитираните материали от Архива на Института за фолклор

(1) — АИФ VIII № 19, II, с. Чифлик, Кърджалийско, зап. Л. Добрева, 1986 г., инф. Калин Спасов, Севда Йорданова, Ради Овчаров.

(2) — АИФ VIII № 12, с. Йонково, Разградско, зап. К. Рангочев и Р. Малчев, 1987 г., инф. Аспарух Латинов, мохамеданин.

(3) — АИФ VIII № 12, с. Йонково, Разградско, зап. К. Рангочев и Р. Малчев, 1987 г., инф. Огнян Йонков, мохамеданин.

(4) — АИФ VIII № 30, с. Дъждовница, Хасковско, зап. И. Атанасов, 1994 г., инф. кмет на с. Дъждовница и Ахмет, мохамеданин.

(5) — АИФ VIII № 30, с. Широко поле, Хасковско, зап. И. Атанасов, 1994 г., инф. имаминът на с. Широко поле.

(6) — АИФ VIII № 30, с. Брош, Хасковско, зап. И. Атанасов, 1994 г., инф. Халил ага и Сюлейман, алеви.

(7) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Нина Атанасова, алеви.

(8) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Ана Божилова.

(9) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Мартин Мартинов и Анна Мартинова.

(10) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Анна Мартинова.

(11) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Хаккъ Ибрямов, мохамеданин.

(12) — АИФ VIII № 5, с. Самуил, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Якуб Якубов, мохамеданин.

(13) — АИФ VIII № 6, с. Йонково, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Александър Щерев, имамин, мохамеданин.

(14) — АИФ VIII № 6, с. Йонково, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Александър Чанков.

(15) — АИФ VIII № 6, с. Йонково, Разградско, зап. П. Иванов, 1987 г., инф. Цоню Маринов.

(16) — АИФ VIII № 19, V, с. Горна Крепост, Кърджалийско, зап. Ст. Бояджиева, 1986 г., наблюдения на записвача.

(17) — АИФ VIII № 19, V, с. Горна Крепост, Кърджалийско, зап. Ст. Бояджиева, 1986 г., инф. Ангел Иванов.

(18) — АИФ VIII № 19, V, с. Горна Крепост, Кърджалийско, зап. Ст. Бояджиева, 1986 г., инф. Хюсню, мохамеданин.

(19) — АИФ VIII № 19, III, с. Бащино, Кърджалийско, зап. В. Гарнизов, 1986 г., наблюдения на записвача.

(20) — АИФ VIII № 19, III, с. Бащино, Кърджалийско, зап. В. Гарнизов, 1986 г., инф. Трендафил Алексиев.

(21) — АИФ VIII № 19, IV, с. Стремци, Кърджалийско, зап. Ст. Бояджиева и В. Райчева, 1986 г., инф. Христо Христов, бивш ходжа.

(22) — АИФ VIII № 2, II, с. Мъженци, Кърджалийско, зап. В. Гарнизов, 1986 г., инф. Малин Касабов и Сабин Савов, мохамедани.

(23) — АИФ VIII № 4, с. Черноглавци, Шуменско, зап. Е. Мицева, 1987 г., инф. Мехмед Юсек, мохамеданин.

(24) — АИФ VIII № 4, с. Черноглавци, Шуменско, зап. Е. Мицева, 1987 г., инф. Сендо Демиров, мохамеданин.